**МЕЖЛИТЕРАТУРНЫЙ ДИАЛОГ В КОМПАРАТИВИСТИКЕ**

**О.А. Куратова, С.В. Новикова**

Казахский Национальный Университет имени Аль-Фараби,

г. Алматы, Казахстан

*Ключевые слова: диалог, национальная литература, межлитературный процесс.*

В статье рассматривается понятие межлитературного диалога и его роль в литературоведческой компаративистике. Также освещаются типы диалогических отношений междуразличными направлениями европейской литературы.

Диалог литератур, в нашем случае рассматривается разнообразная европейская литература, создает для каждой из них герменевтическую ситуацию, в которой осуществляется самопознание и происходит понимание другого. Онтологические и экзистенциально-психологические аспекты понимания данного процесса и особого состояния сознания раскрываются в трудах М.М. Бахтина, Х.-Г. Гадамера, П. Рикера и др.

М.М. Бахтин подчеркивает, что любой художественный текст существует только в ситуации диалога, точнее, глобального полилога культуры и, следовательно, «всякое понимание есть соотнесение данного текста с другими текстами и переосмысление в новом контексте» [1, с. 207]. Таким образом, иной текст (контекст) рассматривается как интерпретационный прием, выявляющий смысл и значение данного текста: в каждом новом контексте «текст – произведение» по-новому раскрывает, актуализирует, углубляет, развивает, поворачивает свой смысл, отвечая на иные вопросы и вопрошая иное сознание.

Масштабную картину «бесконечного диалога» в исследованиях М.М. Бахтина дополняет следующая характеристика смысла: «Смысл потенциально бесконечен, но актуализоваться он может, лишь соприкоснувшись с другим (чужим) смыслом... Каждый раз он должен соприкоснуться с другим смыслом, чтобы раскрыть новые моменты своей бесконечности. Не может быть «смысла в себе» – он существует только для другого смысла, то есть существует только вместе с ним. Не может быть единого (одного) смысла» [1, с. 350].

Для нас принципиальное значение имеет устанавливаемая М.М. Бахтиным диалогическая структура понимания – обнаружение моментов вопроса и ответа во всякой ситуации проникновения в текст: «Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже. Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с

другим, чужим смыслом: между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур. Мы ставим чужой культуре новые

вопросы, каких она сама себе не ставила, мы ищем в ней ответа на эти наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины.

Без своих вопросов нельзя творчески понять ничего другого и чужого. При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются, каждая сохраняет свое единство и открытую целостность, но они взаимно обогащаются» [2, с. 53].

Для М.М. Бахтина «понимание» – это взаимопонимание, имеющее в качестве своей глубинной смысловой установки процесс общения, т.е. понимание текста в его возможности быть не таким, каким он является мне, предполагающее момент самосознания, включение другого сознания и бытия в перипетии моего несовпадения с самим собой.

В герменевтике Х.-Г. Гадамера понимание является не столько методом, с помощью которого познающее сознание подходит к выбранному им предмету и приводит его к объективному познанию, сколько «смысловым свершением», в котором образуется и осуществляется смысл всех высказываний, происходит непрерывное опосредование прошлого и настоящего.

Но понимание, являющееся, как утверждает Х.-Г. Гадамер, фундаментальным принципом человеческого существования, имеет свои границы. Немецкий философ признает справедливым требование поставить себя на место другого, чтобы понять его, но обращает внимание на происходящее при этом разрушение двусторонности отношений «Я» и «Ты». Тот, кто мыслит исторически, т.е. реконструирует исторический горизонт ситуации, не стремясь понять вместе с ней и внутри нее и себя самого, лишь думает, что понимает другого: «В действительности мы принципиально отказываемся от всех попыток найти в предании обязательную и понятную для нас самих истину. Подобное признание инаковостидругого, превращающее эту инаковость в предмет объективного познания, есть, таким образом, принципиальная приостановка его притязания на истину» [3, с. 105]. Осуществление понимания предполагает слияние двух горизонтов – исторического и настоящего, которое «вместе с набрасыванием исторического горизонта тут же производит и его снятие» [3, с. 111].

Необходимо учитывать дистанцию, временные расстояния, разделяющие культуры, которые нужно понять, и в то же время включить их в контекст «настоящего». Высший тип герменевтического опыта, по Х.-Г. Гадамеру, означает соответствующую этому слиянию горизонтов понимания принципиальную открытость навстречу другому: «Я должен признать историческое предание в его притязании на то, чтобы быть услышанным, и признать его не в смысле простого признания инаковости прошедшего, но в том смысле, что у него действительно есть, что сказать мне» [3, с. 125].

П. Рикер предлагает концепцию герменевтического понимания текста как экзистенциального и рефлексивного присвоения его значений, результатом которого становится достижение понимания себя, своего «Я»: всякая интерпретация имеет целью преодолеть удаленность, дистанцию между минувшей культурной эпохой, которой принадлежит текст, и самим интерпретатором. Преодолевая эту дистанцию, становясь современником текста, интерпретатор может присвоить себе смысл: из чужого он делает его собственным, своим; понимая другого, он углубляет самопонимание. Таким образом, явно или неявно, всякая герменевтика выступает пониманием самого себя через понимание другого» [4, с. 87]. Французский философ настаивает на том, что понимание неразрывно связано с самопониманием, а в качестве сферы самообъяснения человеческого «Я» выступает область символов. Залог подлинной интерпретации того или иного явления он видит в единстве двух герменевтик, воспроизводящих дуализм символов, которые имеют два разнонаправленных вектора: один – в сторону архаических образов, другой – к будущему, возможному. Для понимания механизмов межлитературной коммуникации принципиальное значение имеют идеи М.М. Бахтина о субъекте диалога в «Большом времени». Ситуация предельной черты и решения «последних вопросов бытия» выносит наше сознание на грань, в точку встречи различных культур, вовлекает в процедуры экзистенциального, диалогического, «участного» познания.

В.С. Библер так комментирует бахтинскую концепцию диалога как формы события двух сознаний в одном: «На грани культур, решая «последние вопросы бытия», человек включает в свое самосознание, в качестве того другого, кто видит и слышит меня «со стороны» и который, вместе с тем, является моим «другим Я», насущным и предельно сомневающимся в моем бытии, включает в мое « Я» сознание человека другой культуры, абсолютно иного, с иным смыслом бытия и мышления. И только в таком – запредельно ином для этой культуры – взгляде на мое собственное бытие и на мое сознание возможно действительно коренное перерешение моей судьбы. Возможен диалог духа, диалог в моем самосознании между субъектами различных культур, между различными трагедиями формирования личности» [5,с. 54].

Осуществление подобного диалога как возможного и актуального развертывания смысловых отношений предполагает мир «третьего» – «над адресата», создающего то семантическое пространство, во времени и континуальности которого происходит встреча «Я» и «другого»: «Именно присутствие третьего дает возможность непрерывного осуществления диалога. Обладая способностью сохранять внешнюю наличную непроявленность и незадействованность в обмене позициями, третий создает целостность высказывания и устанавливает его диалогичность, как бы возвышаясь в своей субстанциальности над его участниками» [5, с. 68].

Понятие «третьего» в трудах М.М. Бахтина и его последователей определяется как особая субстанция «бытия – понимания», в отношении к которой конкретные диалоги предстают ее синергетическими проекциями: «Субстанциальность третьего может быть понята как принципиальное вместилище всех возможных в прошлом, настоящем и будущем встреч и смыслов, причем это субстанциональность особенного рода – рода активности и энергетики,

а не протяженности и фиксированности» [2, с. 138].

Субстанциальность «третьего» А.А.Грякалов пытается раскрыть, обращаясь к принципиальным вопросам философии, прежде всего, философии встречи: «Не имеющий своего определенного топоса третий каждый раз заново обретает его в конкретных встречах-диалогах, давая тем самым возможность осуществиться бытийно-диалогической непрерывности» [6,с. 33]. И далее: «Мир третьего – не случаен. Он необходим, и не допускает смешения «Я» и «другого». Территория пребывания третьего – территория встречи. Метафизика встречи именно и представляет единство соотнесенности конкретновсеобщего религиозного переживания мира, культурного космоса и неповторимого поступка» [6, с. 43].

Абсолютный нададресат – трансцендентальный субъект, тот, кто в диалоге не участвует, но его понимает, – создает вертикальную модель межлитературной коммуникации, которая может быть уподоблена культурной матрице дерева. Но основанием диалога

являются и его участники: европейские писатели вступают в диалог с иностранной литературой. Таким образом, «третий» спускается из своего «надсостояния» и растворяется в

позиции автора.

На то, что топология и этого вида диалога не бинарна, неоднократно указывает М.М.Бахтин: «понимание никогда не бывает тавтологией или дублированием, ибо здесь всегда двое и потенциально третий», сам «понимающий неизбежно становится третьим в диалоге» [1, с. 294].

Понимание становится структурно-содержательным элементом произносимого высказывания и формирует его тотальный смысл. Из особого состояния сознания понимание трансформируется в способ бытия. Вертикальная иерархия дерева сменяется культурной матрицей ризомы, травы, имеющей горизонтальную направленность: «Трава оппонентна дереву, она может быть описана в терминах не унификации, но множественности, не тотальности, но плюральности. Есть различные способы связи точек ризомы, причем множественность точек существует до и помимо всякого возможного порядка и образа мира, различия между ними неэкспансивны, их нельзя адекватно повторить, и, следовательно, между ними происходит диалог» [6, с. 301].

Представление о читателе как участнике межлитературного процесса формируется трудами теоретиков рецептивной эстетики, структуралистов, герменевтически ориентиро-ванных литературоведов, исследовавших позиции адресата художественного высказывания и определивших его функции в эстетической коммуникации. Р. Ингарден вводит понятие интенциональности, объясняющее активный, созидающий характер читательского восприятия, в процессе которого семантически закодированный текст трансформируется в эстетическое произведение.

Воспринимающую и конструирующую деятельность читателя характеризуют термины «конкретизация» и «реконструкция». Р. Ингарден обращает внимание на то, что в «конкретизациях» литературного произведения актуализируются потенциальные элементы значения.

«В результате этого эффективное содержание произведения существенным образом обогащается, дополняется, зачастую дифференцируется, иногда приобретает однозначность, а иногда, наоборот, начинает многозначно изменяться и переливаться различными компонентами содержания, не проявляющимися достаточно эффективно в самом произведении» [7, с. 79].

Понимание, таким образом, оказывается выявлением нового, возможно, неизвестного самому отправителю сообщения, смысла.

Для представителей Констанцской школы рецептивной эстетики Х.Р. Яусса и В. Изера читатель – смыслополагающий субъект, обеспечивающий непрерывность актуализации литературного наследия в исторической традиции. Литературное произведение, по определению Х.Г. Яусса, «не монумент, который монологически открывает свою вечную сущность. Оно, скорее, напоминает партитуру чтения, необходимую для нового читательского резонанса, который высвобождает текст из материи слов, дает ему актуальное здесь – бытие» [8, с. 58].

Немецкий литературовед предлагает концепцию истории литературы, основанной на рецептивно-эстетическом подходе и имеющей событийный характер. «В этом рецептивно-историческом процессе происходит не только новое усвоение произведений прошлого, но и постоянное опосредование искусства прошлого и настоящего, традиционной значимости и актуального испытания литературы» [8, с. 77].

В. Изер указывает на три аспекта взаимоотношений между читателем и текстом: антиципацию (предчувствие), ретроспекцию («раскрытие текста как живого события»), впечатление, вызванное сопоставлением текстуального и жизненного опыта. Читатель, умеющий мыслить в категориях чужой действительности, наделяется способностью создавать из данного текста собственный. Процесс чтения характеризуется стиранием границ между субъектом и объектом, текстом и читателем, «своим» и «чужим», что приводит к конститутивным изменениям в личностной структуре реципиента: «Больше того, чужие мысли могут стать для нас поглощающей темой, только если мы можем к ним приспособиться. Каждый прочитанный нами текст проводит другую границу внутри нашей личности, так что наше подлинное «Я» видоизменяется в зависимости от текста. Это неизбежно хотя бы потому, что отношения между чужой темой и подлинным «Я» есть база для понимания чужого» [9, с. 23].

Креативный, творческий потенциал эстетического восприятия в максимальной степени реализуется в позиции читателя – субъекта диалога литератур. Адресат выступает в качестве конститутивного и конструктивного начала межлитературной коммуникации и обретает опыт глубинной сопричастности миру в его многообразии, динамике, сложности и уникальности. Находясь между говорящими на разных языках, он соединяет разделенных и своим присутствием выводит их из потенциальности в актуальное изменяющееся историческое бытие.

Таким образом, диалогические связи между национальными литературами характеризуются многослойностью, неоднородностью, многообразием межсубъектных связей, их взаимовлиянием друг на друга, сложными, многогранными, противоречивыми процессами взаимодействия, единством прерывного и непрерывного, регионального, национального и всеобщего, универсального. Диалог культур и литератур формирует новые модели их объединения, учитывающие многообразие художественно-эстетических традиций, и в то же время выявляет потенциал развития национальной идентичности.

**Список использованных источников**

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 2001. – 424 с.
2. Бахтин М.М. К методологии литературоведения // Контекст. 2004. Литературно-теоретические исследования. – М.: Наука, 2004. – 212 с.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 2008. – 704 с.
4. Рикер П. Существование и герменевтика // Феномен человека: Антология / Сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М.: Высш. шк., 2013. – 329 с.208
5. Библер В.С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М.М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории. 2009. – М.: Наука, 2009. – С.21-59.
6. Грякалов А.А.Структуральная поэтика. – М.: Школа «Языки национальной культуры», 2006. – 180 с.
7. Ингарден Р. Исследования по эстетике. – М.: Изд-во иностранной литературы, 2012. – 472 с.
8. Яусс Х.Р. История литературы как провокация литературоведения/ Предисл. и пер. с нем. Н.Зоркой // Новое литературное обозрение. – 2005. – №12. – С.34-84.
9. Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход // Современная литературная теория. Антология / Сост. И.В. Кабанова. – М.: Флинта: Наука, 2014. – С.201-224.